

THE CONCEPT OF NATION IN THE TRADITIONALIST VIEW AND IN MODERN IDEOLOGY. SEMANTIC VARIATIONS IN THE HISPANIC CONTEXT

Resumen

El objetivo de este artículo de investigación es ilustrar cómo se ha definido el concepto de nación en relación con las transformaciones históricas ocurridas en el contexto hispánico entre los siglos XVIII y XIX. Propiciadas por las ideologías del liberalismo y del nacionalismo, dichas transformaciones se convirtieron en el núcleo teórico básico de los sistemas políticos establecidos en las sociedades occidentales desde entonces y hasta hoy. Mediante una metodología cualitativa, se analizarán los puntos en que los autores tradicionalistas españoles han intentado corregir el concepto moderno de nación, teórico y dogmático, creando otro ontológico e histórico, más afín a la comprensión de la sociedad política del humanismo clásico. Se hará hincapié en algunos efectos del concepto moderno de nación en la historia contemporánea de España, en particular, el nacionalismo.

Palabras clave

Monarquía hispánica, nación, liberalismo, Constitución de Cádiz, nacionalismo.

Abstract

The objective of this research article is to illustrate how the concept of Nation was defined by reference to the historical changes which took place in the Hispanic context between the 18th and the 19th centuries, and which were brought about by the ideologies of liberalism and nationalism. These ideologies became the fundamental theoretical bases of stable political systems in western societies in the modern era. With a qualitative methodology, the article analyses how Spanish traditionalist authors sought to correct some aspects of the modern concept of Nation, which is theoretical and dogmatic, giving rise to a concept of Nation which is historical and ontological, and more like the understanding of the political society of classical humanism. The work highlights the consequences of the modern concept of Nation in the contemporary history of Spain, in particular the nationalism.

Keywords

Hispanic Monarchy, Nation, Liberalism, the Cádiz Constitution, Nationalism.

EL CONCEPTO DE NACIÓN ENTRE TRADICIÓN Y MODERNIDAD. VARIACIONES SEMÁNTICAS EN EL CONTEXTO HISPÁNICO

Dianella Gambini*

Università per Stranieri di Perugia

DOI: <http://dx.doi.org/10.14718/CulturaLatinoam.2019.29.1.8>

Introducción

Mario G. Barité Roqueta (2001) escribe que

(...) la lengua les presta a las nociones su inventario de etiquetas preexistentes para nominar cada abstracción capturada a la realidad, y si ninguna de ellas se ajusta a lo que debe ser explicado o definido, ofrece todavía su magma de formantes (generalmente grecolatinos) para permitir la representación de nuevas ideas. (p. 90)

Los términos *nación* y *nacionalismo* son ejemplos representativos de este fenómeno.

La evolución del término *nación* muestra que todo concepto se construye a partir de otros conceptos, y que este proceso involucra

* Doctora en Lenguas y Literaturas Extranjeras de la Università per Stranieri de Perugia. Es catedrática de Lengua española y de Traducción en la Università per Stranieri de Perugia. Ha sido profesora en la Università degli Studi de Perugia, y en las universidades de Santiago de Compostela y Complutense de Madrid. Sus intereses investigadores se centran en la traductología y en los movimientos literarios del barroco, el romanticismo y el modernismo. Desde los inicios de su carrera académica se ocupa de la realidad cultural gallega, en particular de la literatura odepórica compostelana, y de la obra de Ramón M. del Valle-Inclán, que ha traducido al italiano (*Epitalamio, Femeninas*), y a la cual ha dedicado estudios de crítica y hermenéutica literaria, así como de recepción crítica en Italia. Código ORCID: 0000-0003-4467-0092. Contacto: dianella.gambini@unistrapg.it

El presente artículo es resultado de un proceso de investigación desarrollado en la Università per Stranieri de Perugia.



perfiles y niveles de conceptualización ligados a las diversas filosofías o concepciones ideológicas (o epistemológicas) de partida.

Para abordar el tema que nos ocupa, hay que arrancar de un dato histórico crucial: las transformaciones ocurridas en el contexto hispánico a caballo entre los siglos XVIII y XIX, propiciadas por las ideologías del liberalismo y del nacionalismo¹. En esta época decae la monarquía hispánica regida por la idea de la soberanía social², en donde lo que después se llamaron *naciones* recibían los nombres de pueblo, provincia, región, condado, principado, ducado, virreinato o reino (Puy, 2006, sobre todo pp. 575-588, 701-714, 715-728, 729-740, 741-754; Puy, 2014, sobre todo pp. 211-226, 227-236, 275-286, 315-326, 535-544, 599-608) reunidos entre ellos por la Corona en una pluralidad de tipo foral (Sardina Páramo, 1979)³, y en España se va afirmando y se consolida un sistema estatutario moderno, basado en la soberanía nacional. Cabe recordar que la idea de nación fue el eje en torno al cual giraron las diversas teorías de la Constitución y del Estado que se expusieron en las actividades de las Cortes de Cádiz y que, a su vez, arropaban los distintos proyectos políticos que allí se defendieron.

1. Desde el punto de vista de la teorización política, Juan Vázquez de Mella está considerado como el sistematizador y expositor del conjunto de las ideas políticas y sociales que entrañaba el régimen tradicional español. En la segunda mitad del siglo XX, intelectuales, juristas y filósofos han estudiado el tradicionalismo español tanto desde el punto de vista de la investigación histórica como de la recopilación doctrinal. Entre ellos, cabe señalar a Elías de Tejada, Alvaro D'Ors, Sánchez Agesta, Rafael Gamba, Santiago Galindo Herrero, Suárez Verdaguier, Calvo Serer. En las actuales tendencias del pensamiento tradicional se inscriben autores como Alsina, Ayuso, Canals, Cantero, Dalmacio Negro, Forment, Gamba, (Andrés y José Miguel), Manuel de Santa Cruz (seud.), Martínez-Sicluna, Nagore, Palomar, Puy, Vallet de Goytisolo, Segura Ferns, Soria, Sardina Páramo, Zafra Valverde.

2. La presentación más coherente del tema de la monarquía hispánica se encuentra, del lado del pensamiento tradicional, en las obras de Francisco Elías de Tejada y Alvaro D'Ors. Véase también Gamba (1954) y Díez del Corral (1976). Sobre el concepto de soberanía social, cfr. Alvear Téllez, (2017). Miguel Ayuso (2018) sintetiza la realidad de la monarquía hispánica del siguiente modo: "La monarquía hispánica no deja de ser una prolongación de la vieja cristiandad. La cristiandad muere en el ámbito de lo que geográficamente es Europa, para dar lugar al concepto moderno, cultural, de Europa, entre 1517 y 1648, a través de cinco rupturas, simbolizadas las cuatro primeras en los nombres de Lutero, pues el mundo moderno es de progenie protestante; Maquiavelo, que separa la política de la ética; Bodino, que con la soberanía suprime la autonomía de la multiplicidad de cuerpos sociales; Hobbes, que vacía de sustancia comunitaria la vida sociopolítica con el mecanicismo del contrato social. Que se concretan históricamente en una quinta: la Paz de Westfalia, con la que se pone fin a los conflictos en los que la monarquía hispánica queda derrotada en su deseo del mantenimiento del viejo orden de la cristiandad. Esa cristiandad mayor que es la medieval queda derrotada en 1648 y queda reducida a lo que Elías de Tejada llamaba la *christianitas minor* y ésta es la monarquía hispánica. Esta *christianitas minor* subsiste hasta que la revolución liberal la desmedula".

3. Sobre la recuperación doctrinal del contenido jurídico del término fueros, cfr. Puy, (1968).



El contexto hispánico: naciones, patrias, reinos

Francisco Puy (2006; 2014) observa que la nación no ha tenido significado político en el lenguaje filosófico, jurídico, político antiguo, medieval, humanista y barroco, porque fue una creación del pensamiento radical ilustrado enciclopedista. Este último y el liberalismo fueron las corrientes filosóficas y políticas de las que se nutrieron las primeras teorías sistemáticas de la nación y sus realizaciones políticas. La palabra *nación* se usó, a partir de entonces, para designar la realidad social que creó el proceso culminado en Francia con la revolución de 1789. En otros países de Europa, entre ellos España, el término fue empleado para denominar al pueblo implicado en la lucha de la independencia contra los galos, organizado primero militar y luego políticamente.

El estudioso precisa que desde la España medieval hasta el momento en que se produjeron los drásticos cambios políticos y sociales que implicó la revolución, el término *nación* respondió a un concepto básicamente antropológico: en la Edad Media designó el grupo de las personas nacidas o establecidas en un territorio; en la Edad Moderna, el grupo de personas que tenía rasgos lingüísticos y culturales característicos de un territorio (Ibíd.). Evidentemente la idea de nación está asociada, ante todo, a la comunidad familiar⁴ —el parentesco— con toda la multitud de vínculos específicos y concretos que de ella se derivan, y de donde se irradian particularísimas concreciones de carácter histórico y cultural.

Por este motivo la corriente del realismo clásico de la filosofía política insiste en el carácter inequívocamente realista⁵ de la nación, en oposición a la naturaleza teórica y dogmática de la nación moderna.

Con respecto al contexto del que aquí nos ocupamos, cabe precisar que la monarquía hispánica abarcaba un conjunto múltiple de pueblos, con una historia, tradición, cultura y rey común, unido bajo la idea de unidad católica. Desde la colonización del Nuevo Mundo, en este sistema político los pueblos indígenas fueron considerados como virreinos, lo que equivalía a los reinos o provincias de España, sin que esto implicara ninguna fragmentación institucional. En la documentación administrativa —tanto peninsular como

4. Etimológicamente, el núcleo esencial de la palabra castellana deriva del radical latino *nasci*: 'nacer', de donde procede *nātio*, cuyo primer significado es *nacimiento*: 'acto de nacer'.

5. En la especulación filosófica del realismo, los términos *real* y *realidad* manifiestan que los objetos tienen una consistencia propia, independiente del observador. Así se emplean en el realismo clásico de la filosofía política (Ayuso, 2011).



hispanoamericana— de los siglos XVI, XVII y XVIII, aparece continuamente el uso de expresiones como “de nación andaluza”, “de nación gallega”, o “de nación inca”, y eso como expresión indicativa de la procedencia de personas pertenecientes a los diversos pueblos habitantes de los reinos que formaban las Españas (Gambra, 1954). La nación estaba dotada de cierto peso político, pero no lo asumía como distintivo ni como exclusivo. Así, en el Perú de la época hispánica, hasta el siglo XVIII inclusive, se reconocía a las diversas naciones (es decir: pueblos) cierto grado de autonomía interna institucionalizada. Sus representantes estaban legitimados para tomar iniciativas y decisiones jurídicamente vinculantes⁶.

También es significativo que, al menos en los siglos XVI y XVII, un gentilicio como vizcaíno no denotaba solamente quien era natural de Vizcaya, sino cualquier persona que hablase vascuence (*euskaldún*). Podía tratarse, por tanto, de vizcaínos, de guipuzcoanos, de alaveses y también navarros. Al tiempo, incluso en el siglo XVIII, la misma persona podía ser considerada —y considerarse a sí misma— “de nación española”, “de nación vizcaína”, “de nación navarra” sin que hubiese contradicción: no eran identificaciones excluyentes (Andrés-Gallego, 2006)⁷.

Asimismo, Miguel Ayuso (2009) destaca que el concepto de nación histórica o cultural, diferentemente de la nación política, consiste en una adhesión afectivo-existencial, lo que permite la integración del hombre en múltiples grupos humanos (p. 86).

La *nación* y la *patria* son unidades léxicas que guardan entre sí relaciones de significado, ya que comparten un núcleo de significación común y, a su vez, se diferencian por otra serie de rasgos distintivos o caracterizadores. El término y el concepto de *patria* hace una precisa referencia a la tierra de los padres. Los autores del ámbito tradicionalista subrayan que la vinculación de los hijos hacia los padres es

6. José Andrés-Gallego (1992) hace notar que, aunque no todos lo cumplían, cada comunidad indígena debía tener su cabildo propio, compuesto de indígenas, y, en las ciudades donde convivían españoles (que eran una pequeña minoría) e indígenas, como, por ejemplo, Lima y México, tenía que haber un “cabildo de españoles” y un “cabildo de indios” o de “naturales”, que era la forma administrativa más frecuente a la hora de denominar a los indígenas.

7. Dichas identificaciones empezaron a ser incompatibles a raíz de las Cortes de Cádiz y la imposición del liberalismo. En esa época, dice Andrés-Gallego, no solo desapareció el costumbre de hablar de naciones para referirse a andaluces o catalanes o gallegos, etc., sino que, al adoptar el principio de nación soberana, los ideólogos y políticos se plantearon cómo incluir los habitantes de las naciones indígenas: idearon la solución, totalmente teórica y dogmática, de declararlos, mediante Constitución, españoles. A este respecto, el historiador insiste en que la confusión procede del modelo teórico del absolutismo monárquico francés, reformulado en 1789 por Emmanuel-Joseph Sièyes y aplicado de esta forma en las Cortes de Cádiz. Lo que hizo el teórico gallo de las constituciones fue sustituir un término de la ecuación Rey=Nación=Patria=Estado, de modo que quedó Tercer estado=Nación=Patria=Estado (Andrés-Gallego, 2008).



real, se basa en el amor concreto por los familiares inmediatos, y que el respeto hacia ellos —con quienes la patria se identifica— procede de Dios como cuarto mandamiento de la revelación del Sinaí y como expresión de la virtud de la justicia. Fruto de ello, la patria es una realidad que expresa el desarrollo de la *pietas* familiar en el relevo de las estirpes y generaciones: “De esta manera, el pensamiento y concepción tradicional [de la patria] tiene en España una inequívoca raíz cristiana” (Garralda Arizcun, 2003, p. 40): el amor de la patria no es el amor por una comunidad abstracta, como se nos aparece la nación moderna —un amor nominal derivado del voluntarismo—, y difiere totalmente del nacionalismo que se autointerpreta como emoción raigal. Lejos de ser la pulsión atávica de apego a las raíces o a los consanguíneos, expresa una relación afectivo-existencial muy concreta del sujeto con su patria chica, es decir, el pueblo, ciudad, comarca, provincia o región en que ha nacido. Por eso mismo, la patria grande⁸ puede articularse con las patrias chicas, y puede haber perfectamente una cohesión de tipo comunitario, pero al mismo tiempo una pluralidad de tipo foral (Ayuso, 2008).

La trayectoria histórica de esta estructura y organización plural y compuesta⁹ de las Españas tiene su más clara manifestación en la monarquía de los Austrias (siglos XVI y XVII). Como observa Juan L. Arrieta Alberdi (2009-2010), no se trataba de una mera suma de miembros integrantes, sino de reinos dotados de plena suficiencia normativa e institucional, basada a su vez en su condición de unidades jurisdiccionales completas que se relacionaban entre sí y con los órganos centrales de la monarquía. Entre todos los reinos (Flandes, Portugal, Nápoles, Sicilia y Cerdeña, Ducado de Milán, Reino de Navarra, Corona de Aragón ...), Castilla ocupaba un lugar de especial importancia. Acogía en su suelo a la corte central y común, a la metrópoli que actuaba como patria compartida en la que residían los Consejos de la monarquía, aunque estos tuviesen su asiento en suelo castellano.

Cabe señalar que, hasta los días de la revolución francesa, no resultaba en absoluto contradictoria la existencia de reinos que abarcasen diversas naciones y de naciones regidas por múltiples organismos políticos. Eso constituye un problema solo desde el punto de vista del nacionalismo moderno, pero no lo es en una perspectiva clásica o

8. Francisco Puy (2014, pp. 211-226) da la siguiente definición de patria grande: “La patria grande es el conjunto racional, estimativo y normativo de territorios (imperios, reinos, condados, marcas, ducados, antes; actualmente, estados, principados, ciudades reunidos en confederación, federación o unión) cuyas poblaciones reconocen, estiman y aceptan la soberanía de un rey o de los órganos institucionales dispuestos en una constitución común”.

9. El término “compuesta” fue acuñado por John H. Elliott (2009). Cfr. también Monod (1996).



tradicional. Vistas bajo esta óptica, las comunidades menores tienen una consistencia propia, pero no equivalen a una organización política. No son una mera agregación de individuos, ni una emanación de un poder central. Pueden tener, con modalidades diferentes, legislaciones particulares procedentes de usos reconocidos o concedidos, también por medio de acuerdos específicos. Participan de muchas competencias jurídico-políticas del Estado, que tienen fundamento consuetudinario, y que la Constitución de 1978 reconoció en su Título VIII: con carácter definitivo en algunos temas; y en otros, la mayoría, con carácter provisional y negociable para poder ir y volver de la administración central a la autonómica.

En el ámbito hispánico, la experiencia histórica atestigua que pueden existir —sin conflicto (Garralda Arizcun, 2003) — naciones a las que pertenezcan varias patrias, y patrias compuestas de distintas naciones. Un reino puede englobar muchas patrias y, a su vez, ser considerado una patria en el contexto de un imperio.

En la experiencia histórica de las Españas¹⁰, ni la nación ni la patria tienen un carácter absoluto. Ni la una ni la otra asumen una connotación exclusiva y omni-absorbente. No se presentan como el criterio dirimente de una evaluación política. La *pietas* patria es inconfundible con la pertenencia incondicional exigida por los Estados nacionales modernos, para los cuales “lo nacional” y “lo patriótico” tienen un carácter exclusivo y excluyente.

Estos datos históricos han sido objeto de estudio en la obra de Francisco Elías de Tejada (1943). Desde su perspectiva, la nación se contempla como una realidad *en la* historia, no como un efecto derivado *de la* historia. El estudio de la nación presupone el de la comunidad política y constituye su desarrollo. La atención a los elementos diferenciadores de las diversas comunidades supone eso que es común a ellas. La nación es a la comunidad política como lo accidental a lo sustancial¹¹. La nación es, así, reconocida como tal debido a su tradición, la cual, no obstante, no la constituye de manera absoluta, sino que más bien la especifica en relación con cualquier otra comunidad humana.

Para Francisco Elías de Tejada, ser nación es propio de un pueblo que se diferencia sobre la base de una tradición histórica común¹².

10. Sobre el significado tradicional (prerrevolucionario) de patria en la realidad hispánica, cfr. Ayuso (2001, pp. 47-83 y pp. 109-147).

11. “Lo accidental se apoya en lo sustancial y la nación en la comunidad política” (de Tejada, 1943, p. 5).

12. “La raíz de un pueblo, su auténtica y natural intimidad, lo que le separa de los demás del globo no es otra cosa que su tradición” (de Tejada, 1943, p. 13).



Dado que diferenciarse es propio de las comunidades humanas, esa posibilidad puede darse en el plano de las diversas finalidades históricas realizables. Estas últimas presuponen una finalidad esencial, que deriva de la naturaleza de la comunidad política¹³. Es a partir de las grandes empresas de un pueblo concreto como se forja un complejo de constantes que diferencian su fisonomía de la de los demás.

En ese sentido, la tradición, en cuanto distintiva de una comunidad política, caracteriza y, en cierta medida, es la garante de su duración en el despliegue histórico. La noción de tradición no constituye una tipificación sociológica. Se presenta como sustancialmente reconocible y racionalmente indagable por medio de múltiples testimonios, desde las costumbres hasta las doctrinas, de las instituciones políticas a las expresiones jurídicas, de la literatura al arte. Su sedimentación y su transmisión no resultan de una mera imitación: son un legado vivo y vital (de Tejada, 1943, pp. 14-15) y, como tal, susceptible de recepción, o de olvido o de rechazo. Y, al mismo tiempo, esa herencia se presenta como susceptible de depuración y de maduración.

Por todo ello, la tradición no se opone al progreso, sino que constituye más bien la condición para que se dé y esto, a su vez, la alienta y la prolonga. En la perspectiva de Francisco Elías de Tejada, la tradición —que singulariza a las comunidades humanas— se presenta como un dato histórico y como una noción axiológica. Llega a su acmé cuando se configura como progreso transmitido en una homogeneidad perfectiva, responsablemente acogida, ni necesitada ni necesitante. En cuanto tal, no es conflictiva ni divisiva, al contrario, se inserta orgánicamente en una visión universalista. Recorriendo la rica obra de documentación doctrinal e institucional del filósofo y jurista, esa lectura se confirma en la reconstrucción historiográfica de la experiencia histórica hispánica. Como emerge en la *Historia de la literatura política en las Españas* (1991), su trayectoria no se deja reducir ni a contextos geográficos ni a datos etnográficos¹⁴. Esto último se destaca de manera emblemática en un asunto —y una obra— solo aparentemente periférica: *El Franco Condado hispánico* (1975), del cual no es posible dar razón en términos de territorio ni de etnia. De ahí deriva una fisonomía inconfundible que pone de relieve una tradición de

13. Para Francisco Elías de Tejada, esta finalidad natural consiste en la perdurabilidad de los principios del ser y del actuar, lo que conduce por eso mismo a la identificación de la causa final con el bien común (de Tejada, 1943, p. 10).

14. “Las Españas no son ni una raza, ni una lengua, ni el borde de una cordillera o las márgenes de un río. La raza, la lengua o la geografía carecen de valor directo a esos efectos, valiendo en la medida en que influyen en la forja de una tradición. Son los supuestos físicos y materiales de la trama espiritual en que la tradición consiste” (de Tejada, 1991, p. 33).



tradiciones característica y universalista, consciente de sí misma y proyectada más allá de sí misma¹⁵, caracterizada por instituciones civiles que pueden definirse integradoras. Respecto de lo cual, en el fondo, nada puede pensarse más distante del nacionalismo¹⁶.

Los orígenes de la nación moderna

Desde un punto de vista diacrónico, la acepción propiamente moderna (Grawert, 2013)¹⁷ —tributaria de la perspectiva que hace de la nación el fruto de una creación voluntarista— comenzó a perfilarse en el siglo XVIII, antes de la revolución francesa. Un caso elocuente es el documentado en el Acuerdo del Consejo de Indias el 4 de marzo de 1768. En él, se registran pareceres tendentes a lograr que los criollos puedan sentirse partícipes de “un solo cuerpo de nación” (Ivi, p. 5). Por los mismos años, Carlos III promulga una serie de normas destinadas a imponer el uso del castellano como lengua nacional (como “idioma general de la nación”), como algo a conseguir en todos los dominios de la Corona (*Ibid.*). Se perfila así una identificación —inédita hasta entonces— entre la nación y la monarquía. Cuasi proyección de una línea de tendencia “francesa” en el ámbito hispánico.

Un giro decisivo en la semántica de la nación se consuma con la Constitución de Cádiz (1812) y, antes aún, con las tesis prevalecientes en la actividad de las Cortes de Cádiz. Se presentan y se legitiman como llamadas a dar voz a la nación, en cuanto representantes de su voluntad.

En cuanto a la nación, en la Constitución de Cádiz se afirma que “las Cortes son la reunión de todos los Diputados que representan la Nación” (título 3, capítulo 1, artículo 27). Ellas constituyen la “representación nacional” (título 3, capítulo 1, artículo 28). La misma reli-

15. “La tradición española que asumen las Españas está integrada por el conjunto de las tradiciones de cada uno de los pueblos componentes. En la Península comprende las tradiciones particulares de Castilla, Galicia, Portugal, las truncadas Euskallería y Cataluña, Andalucía, Aragón y otras más o menos perceptibles; en América, la de todos los pueblos que habitan desde el río Bravo hasta el cabo de Hornos; en África y en Asia, los ecos del genio portugués; en Oceanía, Filipinas” (de Tejada, 1991, p. 33). Aún reconociendo el papel impulsor y aglutinante de Castilla, Elías de Tejada evidencia que “cada uno de los pueblos peninsulares aportarán su grano de arena para edificar la tradición común” (Ivi, p. 34).

16. Elías de Tejada lo muestra inequívocamente: “para calibrar la realidad de las Españas clásicas es necesario dar de lado a los estrechos conceptos del nacionalismo [...] El orbe de las Españas clásicas no ha de ser mirado desde ese retrasado positivismo de las nacionalidades entendidas a lo positivista, sino desde el ángulo de un tradicionalismo que asuma las realidades del quehacer histórico” (Ivi, pp. 17-19).

17. El autor analiza este tema en “Die nation der Moderne” (Grawert, 2013, pp. 11-13).



gión se contempla en la Constitución como “religión de la Nación”¹⁸. En consecuencia, no la trasciende, sino que la adhesión a ella deriva de la decisión de la nación. En definitiva, la nación acaba por ser también la medida de la religión. La nación española se define en esa misma norma suprema como “la reunión de todos los españoles de ambos hemisferios” (título 1, capítulo 1, artículo 1).

Así, la nación¹⁹ se encuentra como contenido de la definición que le da la Constitución, y eso a pesar de que la propia Constitución, a su vez, está hecha en nombre de la nación. En suma, la Constitución “hace” la nación, y la nación “hace” la Constitución²⁰.

En sustancia, es la Constitución la que confiere existencia a la nación o, al menos, la certifica sobre la base de una acepción que los signatarios presuponen, y que, evidentemente, excluye cualquier otra que sea alternativa a ella. Así, el Estado nacido de la Constitución, “hace” la nación, que “da origen” (supuestamente) al Estado; siguiéndose de esto una circularidad autorreferencial, que presenta un problema esencial y una instancia que requiere descodificación. Con la Constitución de Cádiz, la semántica de la nación se comprende a partir de esta misma —de la propia “conciencia” y del propio “querer” — y se propone como tal: se autocomprende autoponiéndose y viceversa, se autopone autocomprendiéndose. Con un movimiento autocircular típico de la noción moderna de nación²¹.

Tal circularidad —por la que, de modo recíproco, el Estado asegura la existencia de la nación y la nación asegura la existencia del Estado— reenvía a la posición de la minoría ilustrada que se designa a sí misma como intérprete y promotora del destino de la nación, autoafirmándose como su “autoconciencia” y como su “autoproyecto”. Puede decirse que esta minoría viene a ser la conciencia como proyecto o, mejor, el proyecto que se vuelve consciente de sí mismo.

18. “La religión de la Nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera. La Nación la protege por leyes sabias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquiera otra” (título 2, capítulo 2, artículo 12).

19. El término patria adquiere un significado claramente diferente del tradicional (Sánchez de la Torre, 2011, p. 125). Se comprende bien que patria ya es sustituible por nación en su concepción.

20. Bartolomé Clavero (2011) destaca que de la Constitución de Cádiz emerge una “nación cuya identidad resulta entonces sólo y, en cuanto tal, exclusivamente constitucional, no cultural” (p. 42).

21. Los conceptos de *nación* y de *Estado* expresados en la Constitución de Cádiz abundan sus raíces en el *humus* del Idealismo. Cabe relacionar la circularidad Estado/nación que se menciona en el texto con el movimiento dialéctico de la fenomenología hegeliana: “En realidad siempre es el sujeto que se realiza, por lo tanto, lo que él hace, vuelve” (Hegel, 1807). Para Georg W. F. Hegel, el estado representa el estadio último de desarrollo del Espíritu objetivo. El espíritu individual, que, debido a sus pasiones, prejuicios e impulsos, es sólo en parte libre, sujeto del yugo de la necesidad (lo opuesto a la libertad), sólo puede alcanzar su plena realización por medio de la libertad del ciudadano. Siguiendo el mismo razonamiento, sostiene que la Constitución es el espíritu colectivo de la nación y que el gobierno es el cuerpo de tal espíritu.



Y por tanto exige un “derecho a tener futuro”. La que se propone como nación se atribuye, por eso mismo, el derecho a constituirse como Estado²². Resulta implícitamente presupuesto que la nación está dotada de soberanía, es decir, de un poder de autodeterminación absoluta. Esto se explica a partir de la noción bodiniano-hobbesiana del poder en que se sustenta. Por lo tanto, 1) no reconoce superiores, y se considera como el único principio de su propio querer-poder; 2) postula un originario poder ilimitado que hay en cada individuo (en un supuesto “estado de naturaleza”) hipotéticamente transferido al conjunto de la nación²³. Así, la nación es su soberanía. Se pone a sí misma, se autodetermina, se autorregula, decide sobre sí misma.

Cabe notar que la Constitución de Cádiz formula una definición empírica de nación, de manera que se elude el problema de la consistencia propia de la nación o de su razón de ser. La Constitución describe, o, mejor dicho, define teóricamente lo que llama nación. Presupone que la descripción es suficiente para sustentar la realidad, de modo que su existir y su hacerse sea su ser.

Para la Constitución gaditana, la noción de “español” corresponde a un efecto que da lugar a un hecho. El punto de partida es el nacimiento o la vecindad en el suelo español, o una naturalización legal, o simplemente la domiciliación de acuerdo con lo previsto por las leyes, con tal que se pueda demostrar que ha durado diez años²⁴. El empirismo que constituye lo “español” reenvía así al positivismo que lo hace ser tal precisamente en cuanto corresponde a las condiciones establecidas en la Constitución. El positivismo que está en la base de su planteamiento teórico remite a la soberanía de la nación, que decide sobre sí misma partiendo de sí misma como premisa, como condición y como fin.

22. A tal propósito, Bartolomé Clavero (2011) ha destacado que “la historiografía tras mucho debate, ha podido llegar hoy a la conclusión de que la *Nación* no es precedente, sino consecuente al *Estado*” (p. 44). Los diputados de las Cortes presuponen detentar el poder constituyente precisamente en nombre de la nación. De hecho “en Cádiz, la Nación española se considera preconstituída de forma que pudiera crear, mediante Constitución, *las Provincias* y no al contrario. No son las segundas, las Provincias, las que conceden constitucionalmente poderes a la primera, a la Nación, sino al contrario, es la *Nación* quien apodera a *las Provincias*” (Ivi, p. 47).

23. Como escribe Ignacio Fernández Sarasola (2000), la soberanía nacional “era un poder que poseía la Nación a partir de la renuncia de cada individuo de los derechos naturales de los que disfrutaba [...] La soberanía de la Nación no quedaba, pues, sujeta a ninguna otra voluntad que la propia, ni tampoco se sometía a la historia [...] los liberales señalaran que la Nación poseía un poder constituyente ilimitado” (p. 382).

24. Título 1, capítulo 2, artículo 5: “Son españoles: Primero. Todos los hombres libres nacidos y avecindados en los dominios de las Españas, y los hijos de éstos. Segundo. Los extranjeros que hayan obtenido de las Cortes cartas de naturaleza. Tercero. Los que sin ella lleven diez años de vecindad, ganada según la ley en cualquier pueblo de la Monarquía. Cuarto. Los libertos desde que adquieran la libertad en las Españas”.



Hay que resaltar el hecho de que el documento, sin embargo, introduce una distinción entre “españoles” (título 1, capítulo 2) y “ciudadanos españoles” (título 2, capítulo 4). Por tanto, esas dos categorías no coinciden. Al menos en teoría, se podría ser lo uno sin ser lo otro. La Constitución decide sobre ambos y es ella la que los hace existir²⁵. No viceversa. El ser español está fijado en la Constitución como tal, más allá de cualquier otro dato o vínculo histórico. Y la ciudadanía deriva directamente de un acto de las Cortes, sea por medio de la referencia a la Constitución, sea por medio de un acto por el cual, cumplidas ciertas condiciones, se obtiene esa ciudadanía (título 2, capítulo 4, artículos 19, 20, 22). Es algo notablemente relevante, por cuanto, entre otras cosas, supone que solo a los ciudadanos se les puede dar empleos municipales (título 2, capítulo 4, artículo 23).

En suma, en la Constitución de Cádiz la nación no se declara tal sobre la base de una concepción naturalista²⁶, ni tampoco se identifica inmediatamente como una noción voluntarista²⁷.

Parece corresponder más bien a la concepción individualista-racionalista del “ensamblaje de los individuos”, según la fórmula de Emmanuel-Joseph Sieyès²⁸. Es una fórmula que postula elementos efectuales que son reconducibles a una fórmula legal, juntándolos y considerándolos sobre una base convencional-deliberativa.

Romanticismo y nacionalismo

Ya Federico Chabod (1967) observaba que la nación, en su significado moderno, se podía entender en dos sentidos distintos, uno de impronta naturalista y el otro de impronta voluntarista (pp. 10-44). El primero de los dos supone que la nación se identifica con la sangre y el suelo (*Blut und Boden*), o sea, por la herencia étnica y el territorio. La pertenencia a ella estaría determinada de antemano por factores

25. En esencia, “decidió Cádiz que, por virtud de ella misma, de la Constitución, fueran españoles quienes no lo eran” (Clavero, 2011, p. 42).

26. Por utilizar la terminología hayekiana, la Constitución de un país —igual que su Derecho— es un orden “espontáneo”, por lo que tratar de alterarlo ha de generar necesariamente fatales resultados (Hayek, 2011, t. 17).

27. La concepción moderna de nación es inconfundible con la tradicional. Precisamente “lo sviluppo di una moderna *idea* di nazione [...] giunse a compimento [...] con le filosofie di Herder e di Rousseau” (Tuccari, 2000, p. 120). Según la perspectiva de Johann G. Herder, Johann G. Fichte y Giuseppe Mazzini “la religione della nazione fu al tempo stesso una religione dell’Europa e dell’Umanità” (Ivi, p. 105). Sobre la idea moderna de nación, resulta útil considerar Chabod (1967) y Gil (1980).

28. “Qu’est-ce que la volonté d’une nation? C’est le résultat des volontés individuelles, comme la nation est l’assemblage des individus” (2002, p. 73). La obra fue publicada en 1789.



externos y necesitantes. Como tales, impuestos por factores causales que hallan una justificación en sí mismos.

Por el contrario, de acuerdo con la acepción voluntarista, la nación radica en su querer ser, un querer ser tal, en vez de ser tal otra. Ella pone su identidad y la persigue como objetivo. Su consistencia emana de su ser “en acto”, propiamente en el acto en que se quiere. De modo que su derecho a existir deriva precisamente de su querer existir. En ese sentido, no está ligada ni a vínculos étnicos ni a delimitaciones geográficas. Pertenece a ella aquél que asume ese “querer ser”, y la tarea y la manera de ir realizándolo.

Mientras la impostación o la definición naturalista parece ligada a una visión (implícita o explícita) de carácter positivista, la voluntarista se manifiesta en diversas formas de activismo y se configura de modo muy tematizado en autores como Emmanuel-Joseph Sièyes, Giuseppe Mazzini y Joseph E. Renan.

A esas dos acepciones de nación se agrega una acepción ulterior de la semántica de la nación en su significado moderno: la herderiana (solo convergente hasta cierto punto con la fichtiana). En esta otra perspectiva, la nación tiene ante todo una personalidad histórica. Es en la historia donde se delinea su actitud “espiritual”, de la que da testimonio la cultura y, en especial, la lengua. En la historia universal, se realiza y se completa su fisonomía y su papel. De ahí se sigue la importancia no solo manifestativa, sino constitutiva del idioma.

Está claro que la semántica moderna de la nación encuentra sus premisas en el contexto romántico, y eso no sólo desde el punto de vista teórico, sino también desde el punto de vista de la actitud en el sentido más amplio del término (cfr. Shafner, 1955). De muchas formas, eso explica sus características inconfundibles. La nación se constituye a partir de su “conciencia” de ser tal. Su conciencia se explica por medio de su “querer”, y su querer coincide con su actividad, que se concreta en la efectividad de declaraciones y actos (sean revolucionarios o institucionales). Así que la raíz de la nación, más que en cualquier otro hecho, se muestra en su propia capacidad de “hacerse”, de constituirse, de decidir por y sobre sí misma.

En sustancia, la nación se presenta como autodeterminación de un todo, que es tal en la medida en que resulta capaz de autodeterminarse. La nación es soberana y no puede sino serlo. Nacionalidad y soberanía se entrelazan y se exigen recíprocamente. No sorprende, por tanto, la tesis según la cual es el estado el que “ha ‘hecho’ la nación” (Ayuso, 2005, p. 125). De hecho, la soberanía pertenece propiamente



al estado, y la nación que reivindica la soberanía reivindica en consecuencia el derecho a convertirse en estado.

La nación se presenta como idéntica a su destino (un destino autoafirmado); se afirma y se establece a sí misma en el contexto de una determinada concepción de la historia universal. La nación decide qué destino quiere asignarse; se identifica con un destino colectivo, con una misión cósmico-histórica. En ese contexto, la nación es tal si suscita y en cuanto que suscita un progreso con vistas al cumplimiento conclusivo de la historia.

Así es como la nación se convierte en camino hacia el futuro, y como suscita liberación, concretamente a partir de la propia autoliberación. Así es la nación instauradora del orden nuevo, precisamente en cuanto promotora de unas nuevas energías.

Está claro, por tanto, que la nación se identifica con la totalidad de sí misma, en la autoproclamada “verdad” de su ser totalidad. Esta totalidad se puede expresar por una minoría que se constituye en la vida y en la voz de la nación, y que por eso impulse e imponga su criterio. Su programa —el de esta minoría— se afirma a la vez como elemento constitutivo de la nación, y por ello en el paradigma de la educación nacional.

Sobre todo, el mito de la nación se formó durante la revolución francesa. Francia se presenta entonces como la “gran nación”, que suscita naciones hermanas. Varias guerras revolucionarias se presentan al tiempo como guerras nacionales. La nación revolucionaria es la nación en armas. Es una nación de ciudadanos dispuestos a todo por la nación. Instrumentos para forjarla son la participación en las actividades públicas, la movilización militar obligatoria y las propias guerras revolucionarias. En sustancia, la nación presupone una ecuación entre nación y revolución y entre el futuro de la una y el de la otra.

Al tiempo, la nación se presenta como razón y término de la religión civil (cfr. Forment Giralt, 1998). Es sujeto y objeto de ella. Se pone a sí misma como principio originario y como significado último de esa religión. Por tanto, reivindica el derecho a legitimar en nombre propio cualquier acción, independientemente de cualquier trascendencia y de cualquier tabla de principios. Justo en el acto de ponerse a sí misma como ideal supremo, se atribuye la capacidad de unificar y de resolver en su seno cualquier división. De modo que todo se puede llevar a cabo en nombre de la nación y nada en detrimento de la nación.



Precisamente teniendo esta representación como trasfondo, se entiende mejor el planteamiento conceptual que subyace en la constitución de las nacionalidades en la América hispánica, planteamiento que deja ver —con las obvias diferencias que se dieron en cada caso— los entresijos de los nacionalismos surgidos en la península ibérica.

Discusión

En el contexto del independentismo liberal de las primeras décadas del siglo XIX, es innegable la importancia del factor ideológico para comprender los hechos y las consecuencias históricas (Suárez Verdeguer, 2006). La nación se identifica con la acción de la minoría revolucionaria, que se propone como intérprete y guía de esta. La nación como tal se declara soberana y, sobre esa base, afirma el derecho a constituirse como Estado. Su ser estado deriva de su autodeterminarse, que, precisamente porque es eso, excluye todo límite que se presente como heterónimo. Entendida así, la nación encuentra nuevamente en su propia voluntad el título de legitimidad constitutivo para ser y para hacerse reconocer como estado “libre, soberano e independiente”²⁹.

De forma análoga, el nacionalismo vasco, el catalán y el gallego parecen constituirse a partir de una lectura interpretativa del pasado y del futuro de unos pueblos, identificados como nacionalidades autónomas y autógenas. Es connatural a esos movimientos la reinterpretación de toda la historia de antiguos conjuntos civiles en clave nacionalista y un proyecto de futuro en perspectiva independentista (Andrés-Gallego, 1992). Resalta su reivindicación de liberación que corre pareja a la construcción de una imagen colectiva. En tal sentido, resulta decisiva la autorrepresentación que se basa en factores de unidad propuestos como distintivos de la nacionalidad. Esta última se manifiesta como mitografía y como ideología, como identidad (unilateral, al menos tendencialmente) y como programa que está permanentemente en fase de actuación.

Como destaca José F. Garralda Arizcun (2001): “fruto del nacionalismo vasco es la afirmación absoluta del ser nacional, esto es, su diferenciación y separación espiritual respecto a toda otra comunidad” (p. 201).

29. Esta expresión figura, esencialmente igual, en la redacción de algunos tratados internacionales firmados por España y los antiguos territorios de ultramar independizados: Chile, (1844), Bolivia (1847), Nicaragua (1850), República Dominicana (1855), Argentina (1859), Guatemala (1863), El Salvador (1865), y Uruguay (1870).



Es emblemático que uno de sus teóricos más conspicuos, Engracio de Aranzadi (1918), delinee la teorización de la nación vasca en términos de representación ideológica. En esa perspectiva, la nación se identifica con una suerte de esencia dotada por sí misma de ser. La nación se expresa ahí como realidad natural de base racial. El principio de nacionalidad presupone una pertenencia ante todo biológica, a modo de causa material de la nación. Al mismo tiempo, la nación se presenta, por medio de una suerte de fosilización de la historia, como una comunidad inalterable en el tiempo, identificada por unos orígenes absolutos. Nace de una idea-principio: la de la nacionalidad vasca. El nacionalismo parte de un naturalismo (biológico) presupuesto como inicio y se desarrolla como conciencia de la subjetividad de la nación, que pretende hacerse efectiva en el tiempo.

En ese sentido, la nación equivale a una creación (del querer colectivo) que exige soberanía y reclama constituirse en Estado por medio del ejercicio de la soberanía política. La nación es algo absoluto; se corresponde con un todo que no está subordinado a ningún otro. Por tanto, no puede confundirse con la región que, concebida como parte de un todo, queda subordinada a éste (Ivi, pp. 172-202). Nacionalismo y regionalismo se distinguen inequívocamente.

El nacionalismo ibérico (de modo particular en la versión vasca, pero también en la catalana), de donde asume su autolegitimación el independentismo, se revela, en consecuencia, inconfundible con el patriotismo de las Españas del antiguo régimen:

Las características que lo diferencian del viejo patriotismo son dos: su carácter teórico, con simbología y dogmática propias, frente a la naturaleza afectivo-existencial del patriotismo; y su exclusivismo y absolutividad, sobre la base de la inapelable «razón de estado», y al contrario del sentimiento condicionado, jerarquizado, gradual y abierto del patriotismo (Ayuso, 2009, p. 86).

En consideración a la tajante disyunción, en el seno de la filosofía política, entre el realismo clásico y el constructivismo moderno, analizar los puntos en que los autores tradicionalistas españoles han intentado corregir el concepto teórico y dogmático de nación, creando otro ontológico e histórico, más afín a la comprensión de la sociedad política del humanismo clásico, constituye una exigencia metodológica (Vallet de Goytisoló, 2000-2003), además de satisfacer una instancia civil.



Referencias

- Alvear Téllez, J. (2017). Elogio del Reino. Rafael Gamba y la reivindicación del tradicionalismo político. *Revista de Derecho de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso*, XLVIII, pp. 303-335.
- Andrés-Gallego, J. (1992). *Quince revoluciones y algunas cosas más: Actitudes ante el poder en la América prerrevolucionaria*. Madrid: Mapfre.
- (2006). Los tres conceptos de nación en el mundo hispano, En C. Canterla (coord.), *Nación y constitución: de la Ilustración al Liberalismo* (pp. 123-146). Sevilla: Junta de Andalucía - Universidad Pablo de Olavide.
- (2008). *Diez años de reflexión sobre el nacionalismo, el estado, la nación, la soberanía y lo hispánico*. Valencia: Tirant lo Blanch.
- Aranzadi de, E. (1918). *La nación vasca*. Bilbao: Imp. Lit. Enc. Vda. e Hijos de Grijelmo.
- Arrieta Alberdi, J.L. (2009-2010). Entre monarquía compuesta y estado de las autonomías. Rasgos básicos de la experiencia histórica española en la formación de una estructura política plural. *Ivs Fvgit*, (16), 9-72.
- Ayuso, M. (2001). *Las murallas de la ciudad. Temas del pensamiento tradicional hispano*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Hispanidad.
- (2005). ‘Constitución’ y ‘nación’: una relación dialéctica con la tradición como clave. *Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada*, (11), 115-126.
- (2008). Conservación, tradición y reacción. Una reflexión en torno a la obra de Nicolás Gómez Dávila. En J. Bogny, U. Obidzinskiej-Krysztof (eds.), *Miedzy sceptycyzmem a wiara. Nicolás Gómez Dávila i jego dzielo* (pp. 105-145). Warszawa: Furta Sacra.
- (2009). Nación y nacionalismo. Una reflexión sobre el pensamiento de Nicolás Gómez Dávila. *Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada*, (15), 83-94.
- (2011). Patrias, naciones, estados y bloques territoriales. *Verbo*, (499-500), 929-936.
- (2018). *La Hispanidad como problema. Historia, cultura y política*. Madrid: Consejo de Estudios Hispánicos Felipe II.
- Barité Roquetas, M.G. (2001). La definición de conceptos y su impacto sobre la representación del conocimiento con fines documentales. En I. Extremeño (coord.), *La representación y organización del conocimiento: metodologías, modelos y aplicaciones* (pp. 88-101). Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá.



- Chabod, F. (1967). *L'idea di nazione*. Bari: Laterza.
- Clavero, B. (2011). Cádiz y el fracaso de un constitucionalismo común a ambos hemisferios. *Giornale di Storia Costituzionale*, (21), 41-57.
- Díez del Corral, L. (1976). *La monarquía hispánica en el pensamiento político europeo. De Maquiavelo a Humboldt*. Madrid: Ed. Revista de Occidente.
- Elliott, John H. (2009). *Spain, Europe and the Wider World, 1500-1800*. New Haven and London: Yale University Press (tr. es. Elliott, John H. (2010). *España, Europa y el mundo de ultramar [1500-1800]*. Madrid: Taurus.
- Fernández Sarasola, I. (2000). La Constitución española de 1812 y su proyección europea e iberoamericana. *Fundamentos*, (2), 359-466.
- Forment Giralt, E. (1998). Nacionalismo y hecho religioso: una aproximación doctrinal. *Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada*, (4), 117-152.
- Gambra, R. (1954). *La Monarquía social y representativa en el pensamiento tradicional*. Madrid: Rialp.
- Garralda Arizcun, J.F. (2001). Orígenes e ideología del nacionalismo vasco. *Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada*, (7), 161-244.
- (2003). La patria en el pensamiento tradicional español (1874-1923) y el patriotismo constitucional. *Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada*, (9), pp. 35-136.
- Gil, J. (1980). s.v. “Nazione”. En *Enciclopedia Einaudi* (pp. 822-852). Turín: Einaudi.
- Grawert, R. (2013). Konstitutionelle Konzepte der Nation: Deutschlands 'nationale Frage'. En V. Fiorillo-G. Dioni (eds.), *Patria e nazione. Problemi di identità e di appartenenza* (pp. 11-48). Milán: Franco Angeli.
- Hayek, F.A. (2011). *The Constitution of Liberty: The Definitive Edition*” (Ronald Hamowy ed.). T. 17. En *The Collected Works of F. A. Hayek*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hegel, G.W.F. (1807). *Phänomenologie des Geistes*. Berlín: Bamberg.
- Monod, P. (1996). Estado, nación y monarquía en el siglo XVIII: visión comparativa. En C. Russell-J. A.-Gallego (eds.), *Las Monarquías del Antiguo Régimen, ¿monarquías compuestas?* (pp. 11-29). Madrid: Editorial Complutense.
- Puy, F. (1968). Los fueros como sistemas de libertades políticas concretas. En *Memoria del II Congreso de Estudios Tradicionalistas* (pp. 37-48). Madrid: Centro de Estudios Históricos y Políticos Zumalacárregui.



- (2006). *Tópica Jurídica. Tópica de expresiones*. México D.F.: Editorial Porrúa.
- (2014). *Las trampas del lenguaje jurídico y político*. México D.F.: Editorial Porrúa.
- Sánchez de la Torre, Á. (2011). Justicia cívica (el artículo 6 de la Constitución española de 1812). *Revista de Derecho Político*, (82), 119-144.
- Sardina Páramo, J.A. (1979). *El concepto de fuero. Un análisis filosófico de la experiencia jurídica*. Santiago de Compostela: Publicaciones de la Universidad de Santiago de Compostela.
- Shafner, B.C. (1955). *Nationalism. Myth and reality*. Londres: Victor Gollancz Limited.
- Sieyès, E.J. (2002). *Qu'est-ce que le Tiers état?*. París: Éditions du Bouchet.
- Suárez Verdeguer, F. (2006). El problema de la independencia de América. *Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada*, (12), pp. 47-57.
- Tejada de, F.E. (1943). *La causa diferenciadora de las comunidades políticas (tradición, nación e imperio)*. Madrid: Instituto Editorial Reus.
- (1975). *El Franco-Condado hispánico*. Sevilla: Jurra.
- (1991). *Historia de la literatura política en las Españas*. Madrid: Real Academia de Ciencias Morales y Políticas - Fundación Francisco Elías de Tejada y Erasmo Pèrcopo.
- Tuccari, F. (2000). *La nazione*. Roma-Bari: Laterza.
- Vallet de Goytisolo, V. (2000-2003). *Metodología de la ciencia expositiva y explicativa del derecho*. Madrid: Fundación Cultural del Notariado.